Przegląd Kościelny

Nr. 18. Poznań, 29 Października 1885. **Rok VII.**

„PRZEGLĄD KOŚCIELNY“ wychodzi co tydzień w czwartek. — Przedpłata kwartalna wynosi na całe Niemcy 3 m., dla Galicyi i Austryi 1½ flor., w innych krajach cena prenumeracyjna z doliczeniem odnośnego portoryum. — Biuro redakcyi przy ulicy Seminaryjskiéj Nr. 2. — Rękopisma nadsyłane Redakcyi, jeśli nie zostaną zużyte, zwracają się na żądanie. — Listy do Redakcyi winny być frankowane.

Etyka Darwinistów.

Darwinizm a etyka czyli nauka o moralności — czy to nie śmieszne zestawienie? a przecież i darwiniści roszczą sobie pretensyą do téj nauki i przyznają jéj prawo bytu w swym systemie. Najgłośniejszemu dziś w świecie koryfeuszowi przewrotnego tego systemu filozoficznego, Herbertowi Spencerowi, którego Darwin sam nazwał „wielkim filozofem“ i „nauczycielem“, tak spieszno było nawet z popisaniem się tą nauką, że mając ją pomieścić na końcu swego systemu, którym uszczęśliwićby chciał ludzkość, końca już nie czekał i ogłosił ją[1]) li tylko z obawy, aby może choroba lub śmierć nie przeszkodziła w dokończeniu dzieła, a on tak pragnął „zsekularyzowania moralności.“ Za tą zsekularyzowaną moralnością tęsknią bardzo głowacze francuzcy, i radziby zastąpić nią w szkołach naukę religii, aby Boga wyrzucić ze serc dziecięcych; znajduje ona poklask w Niemczech i Włoszech, przyznają się do niéj publicznie profesorowie na katedrach, jak: dr. Giżycki w Berlinie, Ardigo i Herzen we Włoszech, Alfred Fouillé we Francyi, który wita w całym tym systemie, a szczególniéj w téj dziwnéj nauce moralnéj gwiazdę wschodzącą i wzywa „duchy naukowe“, aby głowy podnosili; w niéj widzi były prezydent ministerstwa franc. Ferry „podstawę nauki w świeckiéj moralnéj.“ Warto dla tego przypatrzyć się bliżéj temu potworkowi, aby sobie przedstawić obraz tego, jakby ludzkość chciała wyglądać i na jakie zejść drogi, w praktycznem do życia zastósowaniu teoryi Darwina.

Dla lepszego zrozumienia nowéj téj etyki, którą w krótkości zamierzamy przedstawić, uprzedzamy, że i tu p r o c e s r o z w o j o w y, na którym opiera się cały darwinizm, jak nić czerwona ciągnie się przez cały ten system: bo Spencer, jak mistrz jego Darwin, wszystkie widzialne objawy uważa za objawy jednego wielkiego procesu rozwojowego, który pracuje tylko atomami bez życia i ich chemicznemi i fizycznemi siłami. Wszystko wedle niego jest tylko skutkiem mechanicznego procesu rozwojowego; wszystko, nawet i człowiek, powstało z ślepych, przypadkowych poruszeń milionów atomów, i tak wszystkie utwory organiczne i wszystkie życia objawy powstały tylko i powstają ze składów tych atomów, są tylko ich sił rezultatami. W téj maszynie bezwiednéj rozwijają się też objawy moralności, a cała etyka jest pewnym objawem rozwojowego procesu.

Na czele swojego dzieła mówi Spencer, że nauka moralna aż do dzisiaj nie jest jeszcze rozwinięta, a do tego rozwoju potrzeba faktów, z których przez indukcyą wysnuje się prawo ogólne. Potrzeba więc procesu rozwojowego, który widać w całem uniwersum, a którego produktem jest też i człowiek, jak wszystkie inne istoty. Z ogólnych praw procesu rozwojowego trzeba wysnuć moralną działalność człowieka. Że zaś fizyka, biologia, psychologia i socyologia rozwijają i uzasadniają ogólne te prawa, dla tego musi nauka moralna do nich się zwrócić po prawdy fundamentalne, aby się na nich daléj mogła rozwijać. Jeżeli cały widzialny wszechświat się rozwinął i wszystkie istoty, nawet i najwyższe, podległe są prawom rozwoju, natenczas objawy działania i najwyższych tych istot, któremi zajmuje się etyka, są podległe także tym prawom.

Na naturę procesu rozwojowego zwrócił Spencer uwagę przy definicyi moralnie dobrego i określił je dla tego jako działanie, które rozmnaża wszechstronnie życie działającego i jego bliźnich. Że zaś wedle niego rozmnożenie życia koniecznie się łączy z rozmnożeniem chuci czyli radości, dla tego dobre jest ogólnie rozweselającem. To pojęcie uzasadnia on na procesie rozwojowym i dla tego widzi w tym systemie wszystkie zasady moralnego działania, a nawet i praktykę tego działania i moralny świata porządek na nim oparte. Z fizyki, biologii, psychologii i socyologii przejmuje on wskazówki co do ogólnych praw rozwoju i przejęte tam zasady przenosi na objawy moralnego życia.

Fizyka, mówi on, uczy nas pod względem rozwoju działania, że im wyższy szczebel jest stworzenia, tem bardziéj skomplikowany jest rozkład materyi i ruchu i że ruchy złożone z postępem od szczebla do szczebla przybierają coraz więcéj łączności, określności i różnorodności, i udoskonalają coraz bardziéj równowagę ruchomą pomiędzy wewnętrznemi funkcyami (życiem) a zewnętrznemi przeciwnemi siłami, które tę równowagę chcą obalić. Moralne więc działanie musi odznaczać się temi przymiotami: łączności, określności, różnorodności i równowagi a „idealnie moralnym jest ten człowiek, którego równowaga ruchoma jest doskonała.“

Rozpatrując się znów w biologicznéj stronie działania, mówi Spencer, spostrzegamy, że dążnością procesu rozwojowego jest coraz doskonalsze wyrównanie funkcyi. Procesu tego jest następstwem, że rozmaite funkcye w swoim rodzaju, stopniu i w kombinacyach tak się dokonują, jak tego domagają się zewnętrzne bytu warunki. „Działanie każdéj funkcyi jest w pewnym sensie moralnym obowiązkiem“, a tam jest ideał moralności, gdzie „dokonują się funkcye wszelkiego rodzaju w należyty sposób.“

Takie wszechstronne działanie wszystkich funkcyi, jak ich się domagają warunki bytu, a jakie nam za obowiązek jest narzucone, mogłoby wydawać się ciężarem, mówi Spencer, kiedy tymczasem dla tego właśnie nie czuje się tego ciężaru, że w procesie rozwojowym i uciechy występują na jaw jako objawy normalnéj miary tych funkcyi. Uczuje go zaś tylko ten, kto się przyczyni do naprężenia albo osłabienia funkcyi. Wprawianie w ruch tych funkcyi, które odnoszą się do potrzeb najistotniejszych życia cielesnego i dla tego sprawiają człowiekowi przyjemność, przejęła ludzkość od niższych stworzeń. Jeżeli zaś nie wszystkie te funkcye w czynności swojéj przyjemność mu sprawiają, to

[1]) „Data of Ethics.“ Londyn 1881 (Fakta moralności).

przyczyna tego leży w wielkiéj i zawikłanéj zmianie warunków życia. Z dalszym postępem będzie człowiek coraz lepiéj się stósował do życia warunków, tak że każda dobra czynność nietylko szczególne i ogólne szczęście podnosić będzie, ale będzie też bezpośrednio przyjemną; podczas gdy każdéj złéj czynności towarzyszyć będą bolesne uczucia.

Na zasadach psychologicznych objaśnia Spencer, jak powstał duch i wola człowieka przez złożenie i kombinacye z pojedyńczych ponęt i poruszeń. Formy późniéj rozwinięte tego procesu (wyższe uczucia) są oczywiście bardziéj skomplikowane, podniesione i dla tego potrzebują wyższéj powagi jako kierownika, aniżeli niższe lub późniéj powstałe.

Niższemi już stworzeniami kieruje cały „komplex uczuć“, tak ułożonych, „że ogólne powodzenie zależy od pewnego podporządkowania niższych pod wyższe.“ Do tego podporządkowania czyli do panowania nad sobą dochodzą one przez własne albo odziedziczone doświadczenie. Naprzykład zwierz drapieżny głodem trapiony gotów jest uderzyć na inną istotę, ale na widok mocniejszego przewiduje niebezpieczeństwo, odstępuje od zamiaru i ocala życie swoje.

„To przecież, mówi Spencer, chociaż jest podporządkowaniem, nie jest podporządkowaniem świadomem, nie jest wniknięciem wewnątrz siebie, z którego budzi się świadomość, że jedno uczucie wypchnęło drugie. Zachodzi to u istót ludzkich, jeszcze mało pod względem duchowym rozwiniętych. Człowiekiem przedspołecznym, w gromadach koczującym, powodują takie tylko uczucia, jakie wywołują chwilowe stósunki, a jeżeli niekiedy obudzi się w nim sprzeczność pobudek, to rzadko tylko umiałby on przenieść doraźne korzyści nad odległe a nie mniéj braknie mu i potrzebnego rozumu do tego, aby mógł zanalizować i uogólnić podobne zachodzące przypadki.“

„Dopiero, kiedy rozwój społeczny życie więcéj urozmaici, kiedy nadarzą się liczne i silnie działające przeszkody, okażą się jawnie złe następstwa działania impulsywnego i korzyści, jakie można osięgnąć ze zbadania naprzód przyszłości, dopiero wtenczas będzie można zebrać dość doświadczeń, które człowiekowi jawnie okażą korzyść płynącą z podporządkowania uczuć więcéj pojedyńczych pod bardziéj skomplikowane. Wtenczas też dopiero rozwiną się tak siły rozumu, że z takich doświadczeń będzie można wnioski wyciągać, z wniosków zaś indywidualnych wznieść całą budowę wniosków publicznych i tradycyonalnych, które w każdą generacyą już od młodości będzie można wpajać.

Przez pewien rodzaj niewłaściwéj assocyacyi idei przyłączyła się do tych sądów, zaczerpniętych z doświadczenia, o pożyteczności podporządkowania jednych uczuć pod drugie, świadomość obowiązku i przymusu.

Z początku czynili ludzie niejedno albo zaniedbywali z obawy przed gniewem dzikich towarzyszów, albo z obawy przed naczelnikiem, lub też wreszcie z obawy przed duchami umarłych. W ten sposób powstały w społeczeństwie zwolna trzy zewnętrzne granice działania: bojaźń przed karami społecznemi, państwowemi albo religijnemi. Po za temi granicami zewnętrznemi utworzyły się także zdania, sądy powszechne na podstawie téj, że człowiek poznał wewnętrzne z natury wypływające następstwa czynności. Kiedy duch rozważając te następstwa, wynikające z pewnych czynności, przeczuł jeszcze bojaźń, patrząc się na następstwa zewnętrzne (kary) tych albo innych czynności, przeniósł ideę przymusu i połączoną z tem bojaźń na sądy, które się opierały tylko na doświadczeniu wewnętrznych następstw. Duch uogólnił, niesłusznie, ideę przymusu z zewnątrz idącego i tak powstała świadomość obowiązku.

Na wyższych stopniach rozwoju musi oczywiście ta świadomość rozwiać się, zginąć. „Z końcem rozwoju nie będzie w świadomości uczucia obowiązku i chyba tylko w tych nadzwyczajnych okolicznościach, gdzie grozić będzie przestępstwo praw, które zresztą dobrowolnie się spełnia, będzie się ono budziło.“

Gdyby życie pojedyńczego człowieka ograniczało się tylko na nim samym i jego pokoleniu, możnaby wszystko jego działanie pochwycić w jedną „formułę“, któraby przedstawiała całe jego prawo moralne. Ale człowieka otaczają równi jemu, których uwzględnić musi; dobro pojedyńczego musi z dobrem ogółu stać w harmonii; a jak się to może dopełnić na podstawie procesu rozwojowego, tego uczy socyologia.

Przeciwieństwo między dobrem jednostki a dobrem ogółu, które wymaga nieraz ofiary dobra prywatnego, jest czemś przemijającem, następstwem tego, że człowiek nie może się zastósować do otoczenia swojego. Dla téj nieumiejętności zastósowania się i stojącego z tem w związku przeciwieństwa między dobrem jednostek a dobrem ogółu widzimy dzisiaj, mówi Spencer, we wszystkich dzisiejszych systemach moralności te nielogiczne i chwiejne kompromisy między kodeksem moralnym publicznym a prywatnym.

Proces jednakże tego przystósowywania usuwa powoli ten dzisiejszy stan wojenny. Ubiera on społeczeństwo w suknią „industryi“, a kiedy mu się uda przeprowadzić w zupełności „industryalizm“, wtenczas będą się mogły najzupełniéj rozwinąć sprawiedliwość i wszechstronna dobroczynność.

Jakże jednak, pyta się Spencer, wyrówna proces ten przystósowywania, z walką swoją o byt, różnicę między dobrem pojedyńczych a dobrem ogółu, czyli między egoizmem a altruizmem? I odpowiada na to pytanie:

Uciechy i cierpienia nie są czemś objektywnem, niezmiennem; są one tylko czemś względnem, czemś, co się zmienia wedle subjektywnego usposobienia czującego. Dla tego nie ma czynności, któraby w skutek ciągłego rozwoju w granicach zakreślonych przez prawa fizykalne, nie miała się stać przyjemną. A na zasadzie tego prawa mogą w skutek procesu przystósowywania wszystkie socyalno-konieczne czynności stać się przyjemnemi; z końcem nawet rozwoju będzie każdy przez to, że zaspokoi chuć swoją bezpośrednią, chwilową, czynił zawsze to właśnie, co jest potrzebne do uzupełnienia wszechstronnego życia wszystkich. I tu położy się pieczęć na pojednanie egoizmu z altruizmem.

Spencer odrzuca stanowczo zwyczajny utylitaryzm Benthama i innych, którzy domagają się tego, aby szczęście ogólne było celem działania i aby na téj podstawie wydawano wyroki co do moralnego zachowania się pojedyńczych ludzi. Bezpośrednim celem działania ma być spełnienie tych ogólnych warunków, z których dobro powszechne okazuje się samo z siebie rezultatem. Temi warunkami zaś są: wykonywanie sprawiedliwości negatywnéj i pozytywnéj, która nikomu nie szkodzi a daje każdemu to, co mu się należy, i dobroczynność, albo wzajemne świadczenie sobie pomocy bez względu na zapłatę.

Obowiązek jest czczą marą; do spełnienia tych warunków pobudza tylko chuć, przyjemność. A to wynika ze zasady powyżéj postawionéj, że spełnienie czynności samo wśród procesu rozwojowego uprzyjemnia wszystkie potrzebne czynności. W rodzinie już dzisiaj ma się wyrównać egoizm z altruizmem, dobro pojedyńczych z dobrem całéj domowéj społeczności przez to, że te czynności, które dzieciom życie przynoszą, rodzicom sprawiają bezpośrednią przyjemność. W społeczeństwie ma tę różnicę usunąć współczucie, bo „współczucie jest fundamentem tak sprawiedliwości jak dobroczynności.“ To współczucie nie może się rozwinąć, dopóki społeczeństwo w częste wikła się wojny. Dopiero, kiedy wśród ludzkości nie będzie potrzeba udzielać pomocy, kiedy wszyscy zastósują się do wymóg społecznych i uciechy i cierpienia będą ogólne, dopiero wtenczas będzie współczucie mogło się rozwinąć we współradość. Przez sympatyą staną

się uciechy jednego uciechami drugiego. Nikt wtedy drugiemu nie wyrządzi przez krzywdę przykrości, a każdy szukać będzie sposobności do świadczenia dobrodziejstw.

To, cośmy aż dotąd wypowiedzieli, ułatwi nam zrozumienie różnicy, jaką postawił Spencer między etyką absolutną a relatywną, na którą wielki położył przycisk. Dla jaśniejszego zaś przedstawienia idei swoich używa tu Spencer porównania między mechaniką czystą i zastósowaną, z szczególniejszem uwzględnieniem astronomii. Jeżeli, mówi Spencer, z pomocą praw Keplera na drodze czysto matematycznéj obliczymy drogi ruchu, to wywody te będą absolutnie prawdziwe; jeżeli zaś przeniesiemy te wywody bezpośrednio na rzeczywiste drogi ruchu planet, to nie będą prawdziwe, gdyż w rzeczywistości zachodzą wśród tych ruchów przyczyny przeszkadzające. Rzeczywiste koleje planet można określić tylko w przybliżeniu, jeżeli się prawa Keplera weźmie za podstawę a zarazem uwzględni przyczyny przeszkadzające. Te tak pozyskane rezultaty są w przybliżeniu albo względnie prawdziwe.

Coś podobnego zachodzi i w etyce. Jeżeli weźmiemy ludzi w stanie późniejszym, w jakim będą, kiedy zastósują się zupełnie do swego otoczenia, natenczas będziemy mogli a priori na podstawie praw fizykalnych, biologicznych, psychologicznych i socyologicznych postawić absolutnie prawdziwe reguły dla moralnego działania ludzi, ale w rzeczywistości dzisiaj ludzie jeszcze za mało do tego są usposobieni. I gdyby dzisiaj a priori, na mocy rezultatów zdobytych z praw zupełnego przystósowywania, chciał ktoś prawa tworzyć i do dziś żyjących ludzi je stósować, doszedłby do najfałszywszych rezultatów. Dzisiaj trzeba uwzględnić koniecznie wszelkie możliwe przeszkody i możliwość, że pojedyńczy nie zastósują się do otoczenia.

Absolutnie więc dobrych aktów dziś nie ma; a i najlepsze są dobre tylko w przybliżeniu albo relatywnie. Dla tego też nie można w obecnych stósunkach powiedzieć, żeby w każdym pojedyńczym wypadku możliwy był tylko jeden jedyny sposób działania, a wszystkie inne akty w tych okolicznościach były złe. Może być owszem kilka sposobów działania, które prowadzą do tego samego celu i dla tego są względnie dobre.

Absolutnie dobry jest ten akt, który pomnaża życie wszechstronnie a neguje ból, tj. nie sprawia nieprzyjemności. Bo ból jest korrelatem złego. Absolutnie dobry akt wywołuje więc czystą radość, i dopóki ból towarzyszy aktowi, dopóty może on być co najwięcéj tylko relatywnie dobry, tj. pod danemi warunkami najmniejszem złem, dla tego że najmniejszy ból sprawia. Przykładów jasnych na takie absolutnie dobre akty dostarcza nam rodzina, gdzie często ten sam akt dobrodziejstwem jest dla dzieci i rodzicom czystą sprawia uciechę.

Te teorye przypisuje Spencer Platonowi i Kantowi, mówiąc, że obydwaj mówią o idealnym, doskonałym człowieku, chociaż wedle niego znów obaj w tem błądzą, że ów ideał już dzisiaj widzą albo przynajmniéj za możliwy już dzisiaj uważają, kiedy on go dzisiaj znaleźć nigdzie nie może.

Niesłusznie zupełnie przypina te dziwactwa Spencer Platonowi i Kantowi, gdyż ani jednemu ani drugiemu nie śniło się o tem wszystkiem. Z tego zaś to jedno chyba wynika, że sam się wstydził nędznego produktu swéj myśli.

Etyka Spencera obejmuje nietylko to działanie, które jako moralnie dobre lub złe ulega pochwale lub naganie, ale i to, które bezpośrednio lub pośrednio „popiera albo hamuje powodzenie mojego „ja" lub innych." Do etyki więc na téj podstawie trzeba zaliczyć wszystko, co się przyczynia do rozwoju życia, zdrowia, rozmnożenia, albo co go tamuje, a co dotąd jest przedmiotem biologii i medycyny.

To są ogólne rysy „niezależnéj" onéj albo „zsekularyzowanéj" nauki moralności, rozwiniętéj na podstawie darwinizmu. Już w obec tego etyka Spencera sama się sądzi, a obraz całości sam przez się przedstawia się potworem choréj raczéj wyobraźni. Patrząc się przy nim na plejady całe zwolenników myśli przewrotnéj, widzimy, co widział kiedyś Nabuchodonozor we śnie: posąg do nieba sięgający na glinianych nogach. Cały ten system, zgniły sam w sobie, stoi na glinianéj podstawie mniemanego **procesu przystósowywania**, który istnieje tylko we fantazyi marzycieli wedle zasad Darwina. Na tem moglibyśmy poprzestać, ale zwykła śmiertelnikom ciekawość porywa do wnętrza téj zuchwałéj budowy i popycha gwałtem do przypatrzenia się szczegółom. I dla tego też tylko wnikamy we wnętrze nędznéj téj budowy, aby odsłonić całą nędzę „uczonych" zwolenników Darwina teoryi.

2. Przez **działanie**, mówi Spencer, rozumiemy te kombinacye między czynnościami organów czujących i poruszających.... „które się na zewnątrz objawiają." „Nasz przedmiot więc będzie tutaj, z wykluczeniem wszystkich wewnętrznych kombinacyi, stanowiło zbiorowisko wszystkich zewnętrznych koordynacyi." Co się dzieje we wnętrzu człowieka, to są funkcye mózgu, płuc, muszkułów itd. i to należy nie do zakresu etyki, lecz fizyologii. Dla tego też w całéj etyce Spencera nie ma mowy o duchowych, wewnętrznych aktach, objawach woli, które przecież stanowią właściwe jądro etyki. Usposobienie serca, duszy, układ woli nie go nie obchodzą: myśli, pragnienia, chęci i chuci należą do fizyologii, bo tak dyktuje mu materyalizm jego, który zna tylko grupowania się i ruchy atomów. Charakter moralny czynności zawisł wedle niego tylko od tego, jak ona wpływa na pomnożenie życia albo jak przystaje do warunków społecznych.

3. O **wolności, odpowiedzialności za czyny** ze strony człowieka Spencer ani słówkiem nie wspomina w swojéj etyce. I nie może też być inaczéj, kiedy wedle niego człowiek „jako suma rodziców i mamki, miejsca i czasu, powietrza, głosu i światła, pokarmu i ubioru" podlega tym samym prawom mechanicznym co ziemia. Ktoby też znał dobrze człowieka i warunki jego życia, ten mógłby wedle niego, postawić formułę matematyczną dla całego jego działania. Mniemanie o wolności woli polega jego zdaniem, na obłędzie subjektywnym i objektywnym. Obłęd subjektywny polega na fałszywem przypuszczeniu, że „ja", w świadomości obecne, ma być czemś więcéj, aniżeli sumą uczuć i idei w obecnéj chwili istniejących. Obłęd objektywny polega znów na tem, że ponieważ czynnościom innych indywiduów nie dostaje jednostajności, z jaką działa np. maszyna podległa prawom mechanicznym, dla tego „uważa się najczęściéj, że to coś niezależne, co wolą nazywają, na nie wpływa." A obłęd ten ztąd tylko pochodzi, że skład przyczyn z koniecznością działających w człowieku jest powikłany, zmienia się od minuty do minuty, i dla tego zdaje się człowiekowi, że jest wolny, kiedy on tymczasem wolny nie jest.

Takie odmówienie wolności człowiekowi prowadzi już prostą drogą do zaparcia się wiary w istnienie Boga, kiedy karać on nie może, bo człowiek popełnia złe z przymusu, konieczności. I jakże tu mówić o etyce, i cóż się tu ostać może z jéj zasad?

4. Wszystkie dedukcye Spencera oparte są na systemie procesu rozwojowego. Moralne nawet działanie rozwinęło się powoli z niemoralnego przez małe przejścia. Większa część zwykłych czynów jest moralnie obojętna. Czy mam dzisiaj iść do wodospadu, czy też przechadzać się nad brzegiem morza, to pod względem celu w moralnym względzie jest obojętne. Jeżeli się zdecyduję iść do wodospadu, to znów: czy mam iść prostą drogą, czy też przez bór, pod względem środka jest obojętne we względzie moralnym.

A jednak, mówi Spencer, to każdy łatwo zrozumie, że jest powolne przejście od takich obojętnych aktów do aktów, które są i dobre i złe. Jeżeli przyjaciel, który mi chce towarzyszyć, zna brzeg morza a nie zna wodospadu, natenczas wybór jednego lub drugiego celu nie jest już moralnie obojętny, i tak samo nie jest wybór środka obojętny, jeżeli droga przez bór jest dłuższa i trudniejsza dla niego, aniżeli prosta droga..... Te przykłady więc wystarczą do rozjaśnienia prawdy, że działanie, nie mające nic wspólnego z moralną, przez stopniowanie przejdzie w działanie, które jest stanowczo moralne lub niemoralne.“ Tłomacząc bliżéj to przejście, mówi on, chce przez nie wyrazić, iż granica między moralnie obojętnemi a dobremi czynnościami jest tak bliska, że tylko z trudnością albo wcale odnaleźć jéj nie można.

Tu miesza Spencer oczywiście cel czynności z towarzyszącemi jéj okolicznościami i cel czynności z jéj naturą czyli przedmiotem, i dla tego nie przyjmuje téj tak jasnéj i wyraźnéj różnicy między czynnościami moralnie dobremi, obojętnemi i złemi.

5. D o b r e jest wedle niego to, co przystaje do swego celu. O innych zaś względach, jakie pojęcie dobrego obejmuje, nie wspomina ani słówkiem: tak nic o dobroci przedmiotu absolutnéj, względnéj, nic o bonum utile, delectabile, honestum, nic o bonum morale, które od czasów Platona i Arystotelesa najwłaściwszym było przedmiotem, punktem środkowym badań etycznych. Jeżeli dobrą wedle niego jest ta czynność, która przystaje do swego celu, to moralnie dobrą jest ta, któréj celem jest utrzymanie i popieranie ludzkiego życia: własnego albo obcego, a moralnie doskonale dobrą każda czynność, która „równocześnie wywołuje największą sumę życia dla jednostki, jéj pokolenia i bliźnich.“ Gdzie nie ma tego zastósowania do podniesienia życia, tam jest czynność albo cała albo w części zła i nic warta.

Moralnie dobre jest nadto wedle Spencera identyczne z rozweselającem. Wszystko, co życie podnosi, musi równocześnie pomnażać uciechy życia, boć życia pragnie się tylko dla uciechy, używania. I dla tego jest moralnie „dobre w najogólniejszem znaczeniu to, co rozwesela.“ Czynność tedy, która radością i uciechą nie przeważa boleści lub niechęci, jest moralnie zła.

Tu witamy w Spencerze tylko Epikura na nowo zmartwychwstałego, który uważał największą uciechę życia za najwyższy cel i za największą miarę moralności. Życie jest u niego etycznem summum bonum, ale ponad nie też nie zna on żadnéj innéj miary ani warunku dla dobrego. Tego, że ktoś może być znakomitym poetą, ale złym człowiekiem, przemyślnym bankierem ale wyrzutkiem społeczeństwa — nie rozumie on wcale i zawsze moralnie dobrym nazywać go będzie.

Powinien się był Spencer obejrzyć za tymi, którzy przed nim już dawno uprawiali tę niwę, a byłby nauczył się od nich, że bonum honestum, morale, moralnem dobrem to jest, które człowieka bezwarunkowo, o ile jest istotą rozumną, udoskonala i że tylko ta czynność jest moralnie dobra, która odpowiada porządkowi, jaki się wykazuje ze stósunków rozumnego człowieka do siebie i innych istot. Ten porządek i odpowiednie mu czynności nazywają się w całości swojéj włącznie z Bogiem, jako ich celem i punktem środkowym, moralnym świata porządkiem. Czynności, które zgadzają się z tym porządkiem albo mu się sprzeciwiają, są moralnie dobre lub złe niezawiśle od następstw swoich. Czynność każda, która ma być dobra w rękach człowieka, musi być sama w sobie (absolutnie lub fizycznie) dobra lub doskonała. Doskonałość fizyczna czynności polega często na jéj pożyteczności. Mimo tego jednakże czynność nie staje się formalnie dla swéj pożyteczności moralnie dobrą, lecz raczéj dla tego, że przystoi człowiekowi jako istocie rozumnéj i nadaje mu doskonałość specyficznie odpowiednią jego naturze.

To samo trzeba wypowiedzieć o istotnych stósunkach człowieka, jako istoty rozumnéj społecznéj, do innych stworzeń i do Boga, jego Stwórcy, Pana i celu ostatecznego. Pominąwszy korzyść wszelaką, odpowiada to porządkowi jego natury, żeby Boga kochał i czcił nadewszystko jako swego Stwórcę i najwyższe dobro. Wola Boża jest przyczyną moralnych człowieka czynności, a ich wartość zależy od związku wewnętrznego między moralnem życiem a najwyższemi i wiecznemi dobrami człowieka.

Spencer zarzuca najniesłuszniéj „religiom zdogmatyzowanym bądź to właściwych kościołów bądź też sekt“, że ślepo trzymają się wiary, „że dobre i złe jest dobrem i złem tylko na mocy Bożego prawa“, i że to zdanie przeszło z teologicznych systemów do systemów etyki, a że ślepo go się ci trzymają, którzy twierdzą, że bez wiary w Boga nie ma moralnéj podstawy. Snać nie wie on o tem, że św. Tomasz z Akwinu dowiódł jasno, jak jest wiele czynności, które są niezawiśle od wszelkiego aktu woli Bożéj dobre lub złe (Summa cont. gent. III, 129) i że ogólnie trzymają się teolodzy katoliccy i filozofowie moralnéj zdania: że wiele czynności są non mala quia prohibita, sed prohibita quia mala.

(Dokończenie nastąpi.)

Kwestye teologiczne.

O rozgrzeszaniu grzeszników nałogowych. Monasterski *Pastoralblatt* wyjaśnia w nr. 10 z r. b. tę trudną nadzwyczaj kwestyą obszernie i gruntownie, w sposób przemawiający do naszego przekonania, dla tego powtarzamy wywód tego pisma, sądząc, że spowiednicy znajdą tu niejednę trafną wskazówkę, jak się obchodzić w konfesyonale z nałogowymi grzesznikami.

Tytus, młodzieniec dobrze wychowany, przez jednego ze swych towarzyszów naprzód do tactus impudicos, a następnie do pollutio, dotychczas zupełnie sobie nieznanéj, był spowodowany i tak się do tego występku, zanim poznał całą jego brzydkość, przyzwyczaił, że nawet po kilku spowiedziach, na których jak najmocniejsze powziął postanowienie i dał przyrzeczenie poprawy, na tydzień po trzy i cztery razy grzech ten powtarza. Czy spowiednik ma temu penitentowi odmówić rozgrzeszenia?

Mamy tu skończonego grzesznika nałogowego. Przez częste popełnianie tego samego grzechu, w przebiegu dłuższego czasu, wyrobiła się w Tytusie wielka słabość moralna, namiętne przywiązanie do grzechu i nadzwyczajna łatwość i skłonność do grzeszenia przy każdéj pokusie, a ta grzeszna chuć, grzech powodująca, w nim samym leży. Nie jest on też nałogowym grzesznikiem, któryby nigdy jeszcze o złym nałogu swym nie był pouczony i upominany, lecz jest recydywistą najgorszego rodzaju, bo grzech w ten sam co dawniéj sposób wciąż na nowo popełnia, a więc bez znaczniejszéj poprawy, dla czego jego powrót do grzechu nie jest materyalny lecz formalny. — Przypadek nasz rozbiera i rozstrzyga Elbel de poenit. conf. 4 § 2 w następujący sposób: Nie trzeba i nie powinno się odmawiać Tytusowi rozgrzeszenia, jeśli przypuścić można, że hic et nunc ma żal prawdziwy a spowiednik ma powód do sądzenia, że przedsięwzięcie stanowcze poprawy przy pomocy łaski Bożéj, z którą wszystko zdziałać można, powziął. Tak uczą Diana, Sanchez, Dicastillo u Stolza de poenit. l. 1 p. 2 n. 100. Bo kto dostatecznie i prawdziwie jest usposobiony lub przynajmniej probabiliter et rationabiliter za dysponowanego może być uważany, zyskuje przez spowiedź prawo do rozgrzeszenia, którego bez ciężkiéj krzywdy i niesprawiedliwości nie może być pozbawiony. Tytus zaś mimo częstych upadków może powziąść stałe postanowienie powstrzymania się od grzechu i opierania się mo-

cnego za łaską Bożą grzesznéj skłonności. Ponieważ zaś nie znajduje się w grzesznéj okazyi, którąby mógł i musiał od siebie usunąć, lecz ze słabości ludzkiéj tak często popadał w ten grzech, rozgrzeszenie otrzymać powinien, aby z grzechów się oczyścić. Do takich przypadków stósuje się szczególniéj słowo Chrystusa wypowiedziane na pytanie Piotra św.: „Panie ilekroć brat mój zgrzeszy przeciwko mnie, a mam mu odpuścić? aż do siedmikroć? Mówi mu Jezus: Nie powiadam ci aż do siedmikroć, ale aż do siedmidziesiąt siedmikroć“ (Mat. 18, 21). To ma znaczyć, jak Reiffenstuel objaśnia, ilekroć szczery okaże żal i o przebaczenie prosi. — W celu dalszego uzasadnienia tego prostego rozwiązania powołuje się Elbel na Sporera i Sancheza. Sporer de poenit. n. 330 seq. rozbiera kwestyą: Jak postępować z recydywistami grzeszącymi z wewnętrznéj słabości zwłaszcza quoad mollitiem? Jeśli te częstsze recydywy jedynie z wewnętrznéj słabości penitenta pochodzą, a żadna zewnętrzna przyczyna na to nie wpływa, jak to się dzieje przy klątwach, nieprzyjaźniach, zazdrości, złych myślach a szczególniéj przy mollities, zawsze rozgrzeszenie otrzymać powinien penitent, ilekroć stanowczo postanowił się poprawić, a spowiednik ma powody przypuszczać, że to postanowienie rzeczywiście powziął i zaręczenia jego są szczere. Zdanie to podzielają wszyscy znaczniejsi doktorzy jak Navarrus, Sanchez, Laymann, Filliutius i. i. Sporer powołuje się na przytoczone powyżéj słowo Chrystusa P. i uzasadnia zdanie swe w następujący sposób: Powracać z temi samemi grzechami, to jeszcze nie dowód, że nie było prawdziwego żalu i mocnego przedsiewzięcia poprawy, tak samo jak kto z innemi grzechami przychodzi; dowodzi to tylko ludzkiéj słabości. Nikt przecie pod osobnym grzechem śmiertelnym nie jest zobowiązany strzedz się więcéj dziesięciokrotnego popełnienia jednego i tego samego grzechu jak dziesięciu różnych grzechów. Kto tedy szczerze sobie przedsięweźmie unikać pewnego grzechu, temu trzeba tak samo jak i innemu, który postanawia innych grzechów unikać, jeśli tylko dostateczną ma dyspozycyą, rozgrzeszenie tylekroć udzielić, ilekroć spowiednik ma powód przypuszczać, że postanowienie to jest szczere. Aby tedy spowiednik mógł taki wyrok wydać, że penitent, który tak często z temi samemi grzechami powracał, teraz szczerze poprawić się zdecydował, na to zważać musi, czy penitent zadał sobie jaką pracę, by się poprawić. Poznać to łatwo z następujących znaków: gdy od ostatniéj spowiedzi rzadziéj aniżeli dawniéj upadł; gdy z podanych mu przez spowiednika środków korzystał. Jeśli tak czynił, to bezwątpienia rozgrzeszenie udzielić mu trzeba. A nawet i wtedy, gdyby nic z tego nie czynił, a mimo to twierdzi, że teraz prawdziwy żal uczuwa nad tak licznemi i ciężkiemi zniewagami Boga i ztąd szczerze jest zdecydowany się poprawić, spowiednik wierzyć mu musi. Bo chociaż przedsiewzięcie jego dotychczas skutku żadnego nie miało, to może w téj chwili być prawdziwem i skutecznem, a ponieważ sam jest oskarżycielem, obrońcą i świadkiem, wierzyć mu trzeba, gdy twierdzi, że to postanowienie teraz szczerze powziął. Tak mówią Sanchez, Lugo, Laymann i inni communiter. Gobat dodaje: Gdy tedy jakikolwiek postęp lub zmiana co do grzechów się okaże, należy mieć cierpliwość. Zmniejszenie się bowiem grzechów jest dowodem na postanowienie i upoważnia do nadziei, że poprawa wzmagać się będzie, aż stanie się zupełna. Bądźmy zatem bardzo miłosiernymi w obec tych nieszczęśliwych, jak Ojciec nasz niebieski jest miłosierny. Niekiedy jednak (mówi daléj Sporer) uzasadnione jest podejrzenie, że obecne przedsiewzięcie jest obłudne, nieskuteczne i niedostateczne, i spowiednik ma wszelki powód do wątpienia o szczerości przedsięwzięcia. Dzieje się to wtenczas, gdy penitent po dwóch, trzech lub i czterech spowiedziach z tych samych grzechów w równéj albo i w większéj liczbie popełnionych się oskarża, a więc żadnéj nie zadał sobie pracy do poprawy. Sporer przytoczywszy zdanie Laymanna i Lessiusa mówi daléj: Powiedziałem niekiedy, lecz dopiero po 6 lub 8 bezowocnych spowiedziach: Ponieważ z tobą na żaden sposób rady sobie dać nie mogę i żadnego postępu nie widzę, obierz sobie innego spowiednika, który może co więcéj sprawi; jeśli chcesz do mnie powrócić, musisz zadać sobie więcéj pracy i jakiś skutek okazać. Z małemi wyjątkami powracali wszyscy poprawieni. W takim przypadku potrzeba wielkiéj roztropności i ostrożności, aby spowiednik penitenta surowością nie odstraszył lub zbyteczną łagodnością w grzechach go nie utwierdzał.

Drugi autor, którego Elbel przytacza, Sanchez (l. 2 Moral. c. 32) traktując de peccato blasphemiae in Deum et sanctos, mówi n. 45: Pozostaje jeszcze potrójna trudność. Pierwsza dotyczy rozgrzeszenia człowieka, u którego klątwa w nałóg weszła. Ledesma, Manuel i Lopez twierdzą, że go rozgrzeszyć nie można, jeśli na dawniejszych spowiedziach przyrzekł poprawę, a przyrzeczenia nie dotrzymał, — że mu rozgrzeszenie zatrzymać należy, dopóki się nie poprawi. Zdanie to łagodzi Azor, dodając: jeśli nie ma żadnych jawnych dowodów żalu za ten grzech. Jeszcze łagodniéj wyraża się Azor, gdy mówi o złym nałogu lekkomyślnego przysięgania, gdyż tam uczy, że tego rodzaju nałogowy grzesznik, jeśli już upomniany został i zadał sobie nieco trudu, by nałóg ten wykorzenić, może natychmiast rozgrzeszenie otrzymać; gdy jednak mimo upomnienia żadnej sobie nie zadał pracy, nie może być rozgrzeszony, chyba że zachodzi jaki ważny i słuszny powód do rozgrzeszenia. Chociaż klątwa jest gorszym nałogiem od lekkomyślnego przysięgania, to jednak z powołaniem się na naukę Azora twierdzę (tak mówi Sanchez): 1) kto klnie nałogowo lecz nigdy za to nie był strofowany i zadał sobie nieco trudu, aby ten nałóg wykorzenić, powinien być natychmiast rozgrzeszony; bo jeśli jeszcze nie był upomniany, wina jego nie jest tak wielka, gdy zaś otrzymał napomnienie, wziął je do serca i poprawić się usiłował, to mu to uznać należy. Gdyby mu się rozgrzeszenie odroczyło, toby może stracił odwagę, spowiedzi zaniechał i głębiéj jeszcze upadł. 2) Gdy żadnéj nie dołożył pilności, aby się poprawić i często na innych spowiedziach był upominany, to jeszcze wtedy, ściśle wziąwszy, może natychmiast rozgrzeszenie otrzymać, jeśli szczery żal i mocne przedsięwzięcie poprawy okaże. Gdyż nie znajduje się w okazyi zewnętrznéj, któraby na rozgrzeszenie nie zezwalała, lecz upada z wewnętrznéj słabości tak w ten jak i inne błędy. 3) Czy odłożenie rozgrzeszenia dla penitenta byłoby pożytecznem, zależy to od zapatrywania się spowiednika. Jeśli penitenta nie dotknie to zbyt boleśnie, jeśli więc spodziewać się można, że przez to do spowiedzi się nie zniechęci, lecz widzieć będzie zbawienne dla siebie lekarstwo, dobrze będzie rozgrzeszenie w jak najłagodniejszy sposób odłożyć; w razie przeciwnym nie byłoby to odroczenie na miejscu, chyba żeby przez te klątwy wielkie dawał zgorszenie, gdyż w takim razie pociecha pojedyńczego ustąpić musi przed dobrem powszechnem, a ztąd ku większéj chwale Boga rozgrzeszenia tak długo odmawiać należy, dopóki publicznego zgorszenia przez poprawę życia nie naprawi.

Szkoła późniejsza domaga się surowszego postępowania. Wychodzi ona z zasady, że grzesznicy nałogowi, którzy mimo otrzymanego upomnienia grzech nałogowy w ten sam sposób co dawniéj, bez widocznéj poprawy, na nowo popełnili, nasuwają uzasadnione podejrzenie, że nie są dysponowani, — i uczy, że takim penitentom, jeśli nie okażą nadzwyczajnych oznak dyspozycyi, z reguły absolucyą odłożyć należy, dopóki nie będzie faktycznych dowodów poprawy. Czy ta teorya czasu swego przeszła w ogólną praktykę u spowiedników, niepodobna osądzić. Co się zaś tyczy obecnego czasu, to na podstawie rozlicznych poszukiwań i badań możemy zakonstatować fakt, że w Niemczech bardzo wielu, jeśli nie największa część spowiedników, praktyki łagodniejszéj przez Elbela bronionéj się trzyma, jako dla naszych czasów i stosunków odpowiedniejszéj i zbawienniejszéj. Najnowsi moraliści téj praktyce nie są wcale przeciwni. Kapucyn Gabryel de Varceno (Compend. theol. mor. ed. V pg. 197 sq) w przeciwieństwie do późniejszych a w związku z dawniejszymi teologami stawia tę samą zasadę co do nałogowych grzeszników, co Elbel. Argumenta zaś nowéj szkoły zbija w następujący sposób: Jest to wielki błąd sądzić, że dyspozycya grzeszników nałogowych, którzy tylko zwyczajne znaki żalu okazują, jest wątpliwa; gdyż te znaki znamionują postanowienie poprawy życia a ztąd przynajmniéj początek poprawy. Teolodzy, którzy nadzwyczajnych znaków się domagają, nie mogą

zaprzeczyć, że zwykłe znaki absolutnie do skonstatowania dyspozycyi wystarczają. Gdyż Sanchez, Laymann, Lugo, Palaus, Viva, Sporer, Salmaticenses i inni, których Alfons św. na obronę swego zdania przytacza (na których zdanie jednak się nie godzi), uczą wyraźnie, że nałogowy grzesznik może być do trzeciego i czwartego razu rozgrzeszony, chociaż w taki sam sposób co dawniéj upadał i żadnego środka poprawy nie użył. Mowa tu widocznie o grzeszniku nałogowym, który tylko zwyczajne oznaki żalu okazuje. Gdyby z tych oznak dyspozycyi dostatecznie poznać się nie dało, o rozgrzeszeniu w ogóle mowy byćby nie mogło. Ztąd dyspozycyi takich grzeszników nie można bez wszystkiego za wątpliwą uważać. Argumenta przeciw téj nauce można sprowadzić do trzech: 1) przypuszczenie, że taki grzesznik nałogowy nie jest dostatecznie dysponowany, jest uzasadnione, gdyż recydywa dowodem jest dalszego trwania złéj woli. Odpowiedź: Ani poprzedzające recydywy ani późniejsze nie stoją w żadnym logicznym związku z obecnym żalem i przedsięwzięciem penitenta. Ponieważ wola ludzka jest zmienna, recydywę nie brakowi szczerego postanowienia, lecz bardzo często ułomności i niestałości ludzkiéj przypisać należy, jak św. Tomasz uczy: Nunquam veritas prioris actus excluditur per actum contrarium subsequentem; sicut enim vere cucurrit, qui postea sedet, ita vere poenituit, qui postea peccat. Podobnie Jan św. Chryzostom: Lubrica est natura humana; cito decipitur, sed cito a fraude se expedit, et sicut confestim cadit, ita confestim erigitur (Adhort. ad Theod. laps. l. 2 n. 2). Przypuszczenie zatem niedyspozycyi penitenta nie ma żadnéj podstawy. Nadto spowiednik nie tyle na dawniejsze grzechy, ani na przyszłe zważać powinien, co na obecną dyspozycyą, t. j. ma baczyć na to, czy recydywista obecnie rzeczywiście jest dysponowany, jak mówi Lugo: In quo puncto doctrina communis et vera est, si sacerdos hic et nunc, non obstante consuetudine praeterita, judicet poenitentem habere verum dolorem et propositum non peccandi, posse eum absolvere, quia dispositio sufficiens est dolor et propositum praesens, non emendatio futura; atque ita poterit absolvi, licet judicetur relapsurus (de poenit. disp. 14 sect. 10 n. 166). Podobnie Suarez. Nikt zaś nie może twierdzić, że nałogowy grzesznik nie może powziąć takiego postanowienia bez okazania nadzwyczajnych oznak żalu. Bo gdyby tak było, toby nie mógł otrzymać rozgrzeszenia, ilekroć rozgrzeszenia odraczać nie można (czego uczą nowsi doktorowie), gdyż niedysponowanym nigdy udzielone być nie może. Wystarczy zatem dyspozycya udowodniona zwykłemi znakami, ztąd pierwszy argument, na przypuszczeniu niedostatecznéj dyspozycyi oparty, jest błahy. 2) Przez dłuższy czas zmianę woli wypróbować można i według tego dobro prawdziwe penitenta popierać. Odpowiedź: I ten powód nic nie znaczy, gdyż długość czasu zmiany woli nie dowodzi, dla czego św. Chryzostom mówi: Temporis moram non quaero, sed animae correctionem: hoc itaque fac ut demonstrent, sintne compuncti (Hom. 14 in 2 ad Cor.). 3) Nauce rzeczonéj sprzeciwia się 60 przez Inocentego XI potępiona propozycya: Poenitenti habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturae aut Ecclesiae, etsi emendationis spes nulla appareat, non est neganda absolutio, dummodo ore proferat se dolere et proponat emendationem. Odpowiedź: Propozycyi téj nie można tu zastosować, gdyż grzesznik nałogowy, który zwykłe znaki żalu okazuje, daje zaiste nadzieję poprawy, którą propozycya zupełnie wyklucza, nadto wyklucza też propozycya prawdziwy żal i mocne przedsięwzięcie, podczas gdy zwykłe znaki dowodzą, że penitent ma żal i postanowienie. Gdzie zaś jest żal, są także widoki poprawy. Wykazawszy następnie, że nauka rzeczona ma poparcie u Ojców Kościoła i dopiero przez Jansenistów podkopana została, mówi daléj Varceno: Nadto zaleca się udzielenie rozgrzeszenia grzesznikom nałogowym ex parte sacramenti, który ustanowiony został dla dobra grzeszników i dysponowanym udzielony być musi, aby nie był niepożytecznym dla tych, dla których ustanowiony został; ex parte poenitentis, aby tenże dłużéj w grzechach nie pozostał, lecz łaską Boską był umocniony i tym pewniéj od ponownego upadku się ustrzegł; ex parte confessarii, którego obowiązkiem jest dysponowanego penitenta rozgrzeszyć, przez co się okaże najlepiéj naśladowcą miłości boskiéj. Wniosek ztąd taki: Grzesznik nałogowy, który z temi samemi grzechami powraca, który najmniejszéj sobie pracy nie zadał, by się poprawić, z żadnego z podanych sobie przez spowiednika środków nie korzystał, może mimo to otrzymać rozgrzeszenie, jeśli tylko spowiednik ze zwykłych oznak żalu ma powód przypuścić, że w téj chwili rzeczywiście jest dysponowany. Odrzucamy więc zdanie, które rozgrzeszenie tylko od nadzwyczajnych znaków żalu zależnem czyni, lecz nie zdanie, że spowiednik może rozgrzeszenie odłożyć, jeżeli to odroczenie uważa za pożyteczne; radzimy nawet to czynić, jeżeli uważa ten środek za zbawienne lekarstwo. — W głównéj myśli, chociaż nie tak wyraźnie, zgadza się z wyłożoną dotąd nauką Lehmkuhl II 490 sqq, dla tego nie uważamy za potrzebne przytoczyć tu pojedyńczych punktów jego wywodu. Powtarzamy tylko wnioski końcowe: Recidivi (scil. ii, qui pluries confessi eodem modo relapsi sunt), etiamsi absolvi absolute possunt, tamen aliquando pro remedio ad breve tempus remitti possunt, ut videlicet interim melius de peccati malitia recogitent atque melius dispositi majorem fructum ex sacramentis hauriant. Verum hujus experimenti usus prudenter omnino fieri debet, maxime nostris temporibus, quibus qualibet difficultate homines infirmi a sacramentis retrahantur. Imo meminisse juvat dicti St. Alphonsi l. 6 n. 432, tunc posse poenitentem etiam dubie dispositum, modo tamen ipse putet se dispositum esse, sub conditione absolvi, si prudenter timeatur, quod peccator ille non amplius ad confessionem redibit et in peccatis suis tabescet. Ten ostatni wzgląd nakazany zmienionemi stósunkami czasu i dla tego przez wszystkich nowszych autorów, co mają oczy otwarte na potrzeby czasu a nie kopiują jedynie innych autorów, ze szczególnym przyciskiem podnoszony bywa. Tak mianowicie Berardi „de recidivis“ n. 175, Mach, Gury, Scavini, św. Alfons, Frassinetti.

Jeśli zdaniu starszych doktorów, do którego się nowsi moraliści coraz więcéj przyłączają, pierwszeństwo dajemy, to nie dla tego, aby luźną praktykę w obec grzeszników nałogowych zalecać, lecz aby spowiedników w myśl starszych moralistów spowodować do tego, by przedewszystkiem penitentów z grzechów oczyścić się starali przez udzielenie rozgrzeszenia i tam tylko, gdzie mimo wszelkich usiłowań dostatecznego usposobienia wpoić nie zdołają, chwytali się jako ostatecznego środka, odroczenia rozgrzeszenia. Gdy okaże się konieczność odstawienia penitenta na czas późniejszy, należy to uczynić w sposób najłagodniejszy, aby penitent sam uznał, że zbawienie jego duszy tego wymaga i spowiednik inaczéj postąpić sobie nie może.

DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Dekret św. Kongregacyi Odpustów, dotyczący ołtarzów uprzywilejowanych: dubia quoad paramenta induenda a Sacerdote pro lucranda indulgentia plenaria altaris privilegiati.

Uritana. Cum in Theologia morali, auctore Petro Scavini (Edit. II., I. pag. 229, paragr. 238 apud Ernestum Oliva Mediolani bibliop edita an. 1869) sic scriptum reperiatur: „Ex responsione S. Congr. Indulg. sub dat. 11 Aprilis 1840 Sacerdos debet celebrare in paramentis nigris diebus non impeditis ut lucretur Indulgentiam altaris privilegiati. Hinc quaeritur 1. an niger color sensu exclusivo debeat intelligi, ita ut Indulgentiam altaris privilegiati non consequatur qui v. g. ad ministrandum Eucharistiam per modum Sacramenti cum paramentis violaceis Missam de Requie celebret? 2. Utrum qui hac vel quacumque alia ratione Indulgentiam altaris privilegiati non lucretur, possit satisfacere applicando aliam Indulgentiam plenariam defunctis, pro quibus ad altare privilegiatum celebrare debuerat? S. Congregatio Indulg. sub. die 2 Maii 1852 respondit ad I ut fruatur altari privilegiato.. ad II. Negative.“ Hinc Ioseph Canonicus Ribezzo humillime orat ut Sacra Congregatio declarare dignetur. Utrum haec responsio S. Congregationis Indulg. quoad secundam partem sit apocripha? et qua-

tenus negative, utrum intelligenda sit etiam pro sacerdotibus qui ad altare privilegiatum celebraverint, sed non cum paramentis nigris a rubrica non impeditis? et quatenus affirmative, quomodo ipsa conciliari possit cum Decreto S. eiusdem Indulg. Congregationis sub die 22 Februarii 1847, in quo ad quaesitum: „Qui (Sacerdos) diebus permissis non celebravit in paramentis nigri coloris in altari privilegiato ad acquirendam indulgentiam plenariam, ad quid tenetur? responsum fuit, debet lucrari indulgentiam plenariam, pro his defunctis, quibus Missae fructum applicuit, toties, quoties diebus non impeditis usus non est indumentis nigri coloris?“

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita die 24 Iulii 1885 respondendum censuit: Responsio est authentica. In Decreto vero diei 22 Februarii 1847 tantummodo Sacerdotibus pro quibus postulabatur de ratione qua compensare debebant Indulgentiam Altaris Privilegiati, ad quam applicandam obligati fuerant et quam *bona fide* errantes, non erant lucrati, concessit S. Congregatio, ut compensatio fieret per applicationem alterius Indulgentiae Plenariae toties quoties illam Altaris Privilegiati non sunt lucrati. Datum ex Secretaria S. Cong. Indulg. die et anno uti supra.

I. B. Card. Franzelin, Praef.
Pro Francisco Della Volpe, Secretario.
Ios. M. Can. Coselli, Substitutus.

Inny dekret tejże Kongregacyi dotyczy apostolskiej benedykcyi z odpustem.

Placentina 24 juli 1885.

Caeremoniarius Episcopalis dioeceseos Placentinae in opere cui titulus *Praxis Pontificatus* auctore cl. Herat relate ad facultatem qua potiuntur Episcopi elargiendi benedictionem apostolicam cum plenaria Indulgentia sequentia perlegit. „Si tamen lectio literarum apostolicarum supprimatur ne populus diutius in ecclesia retineatur et sola formula *attentis facultatibus* latino et vernaculo idiomate legatur, ut de delegatione constet, declaravit S. Congregatio Indulgentiarum illum *ritum et formam, attenta rationabili causa exposita, revera sufficere ad lucrifaciendam Indulgentiam apostolicae benedictionis, dummodo per formulam attentis facultatibus etc, fidelibus „constet ex delegatione Pontificia tantum impertitam fuisse.*“

Iam vero a Sacra Congregatione Indulgentiarum et SS. Reliquiarum sequentium Dubiorum solutionem humiliter expostulat.

1. Utrum responsum Sacrae eiusdem Congregationis a cl. auctore relatum, quod in collectione Decretorum legitur datum sub die 30 Iunii 1840, generale sit an non: nempe: Utrum quotiescumque adsit illa rationabilis causa, liceat literarum apostolicarum lectionem supprimere maxime si alias iam iterum iterumque integrae lectae sint, an non?

Et quatenus negative.

2. Utrum attenta rationabili causa ut supra, liceat uti hoc brevi compendio lingua etiam vernacula.

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis praeposita 24 Iulii 1885 relatis Dubiis ita respondit:

Ad I *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*

Ad II. Provisum in primo. Datum Romae ex Secretaria Sacrae eiusdem Congregationis die et anno ut supra.

B. Card. Franzelin, Praef.
Ios Coselli, Substitutus.

Wiadomości literackie.

Jeden z duchownych czytelników naszych zaleca nam wspomnieć o wydawnictwie różnych kazań i przemów słynnego kaznodziei francuzkiego O. Lacordaire'a, dokonywającem się obecnie przez księgarnią Poussielgue, rue Cassette 15 w Paryżu. O. Lacordaire oprócz drukowanych konferencyi nie pisał żadnych innych kazań, homilii i nauk, improwizował je zwykle ze swej gorącej i miłością ku Bogu przejętej duszy. Wielbiciele jego robili sobie notatki lub stenografowali całe ustępy. Pozbierał te szkielety wielkich myśli, pozbawione wdzięku i werwy kaznodziejskiej wielkiego mówcy Dominikanin O. Bayonne i drukuje je. Jakkolwiek formą nie dorównują te nauki itd. konferencyom wydanym przez samego kaznodzieję, to jednak pełno w nich pereł wzniosłych myśli, któremi kaznodzieje dzisiejsi swe nauki i kazania ubarwić i od powtarzania się częstego jednych i tych samych myśli, obrazów itd. uchronić się mogą. Tytuł tego dzieła, którego tom 1 wyszedł w roku zeszłym a tom 2 w roku bieżącym, brzmi: **Sermons, Instructions et Allouctions du R. P. Henri Dominique Lacordaire** de Frères Prêcheurs (notices, textes, fragments, analyses) Poussielgue Paris. W tomie I znakomite rzeczy zawarte są w kazaniu o potędze wiary, potrzebnym kapitale życia, ubogi wedle świata i ewangelii, potęga pokutnicza jałmużny, o nabożeństwie do Chrystusa P. i jego serca itd. W drugim tomie jest wiele pięknych kazań do młodzieży szkolnej zawartych.

Manuale concionatoris, seu sylloge methodica sententiarum plurimarum a sacra Scriptura, SS. Conciliis, praestantissimis operibus Patrum necnon Philosophorum exquisitius excerptarum. Auctore D. Dumont. — Imprimerie de la Société de Saint-Paul; 2 tomy, str. XV. 365 i VIII. 448. Cena 15 fr.

Jest to podręcznik dla kaznodziejów. Nie masz w nim, jak to pospolicie bywa w kompendyach kaznodziejskich, planów kazań albo kazań kompletnych; autor odmiennej trzyma się metody: podaje teksty odnoszące się do przedmiotów, wykładanych z kazalnicy chrześciańskiej. Są to ustępy z Pisma św. wraz z odnośnemi objaśnieniami, zaczerpniętemi u Ojców Kościoła, najznamienitszych teologów i pisarzy świeckich. Cytaty podane są w porządku alfabetycznym. Jestto więc dzieło ułożone na sposób dawnych *Catenae aureae.* Aby dać poznać czytelnikowi wartość i użyteczność tego podręcznika, rozpatrzymy dwa artykuły, jeden, dogmatyczny o *łasce*, drugi moralny, o *kłamstwie.* Jak artykuły te rozwija autor, jakie cytuje teksty? Rzecz o łasce podzielona jest na dwie części: o łasce czynnej i łasce poświęcającej. Ośm paragrafów poświęconych jest łasce czynnej. Najpierw spotykamy teksty, z których sformułować sobie można definicyą łaski, jej naturę i różne rodzaje. Wolelibyśmy wszakże i tu i w innych miejscach znaleźć definicyę ściśle teologiczną niż opisy krasomówcze. Paragrafy następne wykładają, także za pomocą cytat, potrzebę i skutki łaski, komu Bóg udziela łaskę, jakiem nieszczęściem jest odpychanie od siebie łaski, czem człowiek oddala od siebie łaskę, czem ją pozyskuje; ostatnia grupa tekstów mówi o współdziałaniu z łaską. Krócej wyłożona jest rzecz o łasce uświęcającej. Po określeniu łaski, które wszakże nie odznacza się ścisłością, przytoczone są teksty, wyjaśniające potrzebę, skutki, warunki osiągnięcia łaski uświęcającej i znaki jej obecności w duszy. Artykuł *mendacium* zaczyna się od wybornej definicyi, wziętej z św. Augustyna; rzecz o rozmaitych rodzajach kłamstwa wyjaśniona jest cytatami z św. Bonawentury. W trzech paragrafach zebrane są teksty, w których Pismo św. i Ojcowie Kościoła mówią o przyczynach i skutkach kłamstwa. Niekiedy wszakże spotykamy cytaty, których kaznodzieja w żaden sposób spożytkować nie może w czasie obecnym; np. długi ustęp wzięty z dzieł św. Efrema, w którym wielki kaznodzieja syryjski wyraża się w sposób najniekorzystniejszy o kobietach. Ogółem wszakże biorąc, książka ta pożyteczna może zająć miejsce w bibliotece kapłańskiej.

(Przegl. katol.)

Kazania o chwalebnej Eucharystyi ks. St. Karnkowskiego, arcyb. gnieźn. wydał ks. A. Chmielowski. Warszawa 1885, cena 2 r.

Znakomita wiedza teologiczna tego wielkiego w Kościele Bożym męża, jakim był St. Karnkowski, w całem okazuje się tu świetle; wszystkie te kazania, a jest ich 40, są dydaktyczno polemiczne odpowiednio do ówczesnych potrzeb, choć i dziś są one zarówno dla kaznodziei jak i dla profesora niemałego pożytku

źródłem. Na szczególną uwagę zasługuje kazanie XIII „O istotnem przemienieniu chleba i wina w Ciało i Krew Pana naszego w tym Sakramencie"; kaz. XVIII „Że Msza nie ma być własnym każdego narodu językiem"; XXXII: „Pobudki do częstego a nabożnego miewania Mszy św."; XXXIV: „O używaniu Sakramentu Ciała i Krwi Pańskiéj pod jedną osobą w Kościele zwyczajnym, cztery dowody."

Zwracamy tu uwagę katechetów na ważne bardzo dziełko zwrócone przeciw spiritus fornicationis, który dzisiaj w zastraszających rozmiarach nurtuje w społeczeństwie, a wydane nakładem drukarni Coppenratha w Regensburgu pod tytułem: *Wieder den geistigen Aussatz oder Wie soll der Religionslehrer über das Laster der Unkeuschheit überhaupt öffentlich katechisiren.* Na 24 stronnicach podaje autor wskazówki, w jaki sposób wywiązać się może katecheta z trudnego zadania, poczem idą trzy obszerne katechezy dla dzieci i pięć dla dorosłych. Teorya tu obok praktyki z sumienną skrupulatnością rozwinięta i dla tego polecenia godne jest dziełko. Cena 1 *M.*

Wydanie rozgłośnego wydawnictwa **Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae** historiam illustrantia Augustyna Theiner'a po rozmaitych prywatnych miejscach poskładane, nader było trudne do nabycia w komplecie. Obecnie cały ten zbiór zgromadzony został w jedno miejsce, i przez to ułatwionem zostało dla publiczności naukowéj tak kompletowanie tego dzieła jak i nabywanie w całości. Cena każdego tomu in folio (o siedmiuset przeszło stronnicach) wynosi rs. 12. Nabywać można to dzieło w redakcyi *Przeglądu katolickiego.*

KRONIKA.

Polskie dyecezye. (Ks. biskup Bereśniewicz. — Włodzimierz hr. Ledóchowski.)

Biskup kujawski, ks. Bereśniewicz zagrożony prześladowaniem, z powodu pamiętnego jeszcze wszystkim faktu przyjęcia schizmatyckiego arcybiskupa warszawskiego w Częstochowie. Przeor Paulinów przez naczelnika powiatu zagrożony Sybirem przyjmował arcybiskupa w komży i stule i święconą wodę mu podawał. Skutkiem tego musiał Biskup włocławski ukarać przeora i nałożył mu 8dniowe rekolekcye. Mimo tak łagodnéj kary postępowanie Biskupa nie podobało się w Petersburgu i wezwano go tamdotąd, by się wytłomaczył. Inna wersya podaje za przyczynę wezwania Biskupa to, że nie donosił władzy świeckiéj o powodach przenoszenia księży z jednéj posady na drugą. Wezwanie sformułowane było bardzo grzecznie, wyrażało prośbę o przybycie i przyrzekało powrócić koszta podróży. W środę przeszłego tygodnia wyjechał ks. Biskup z Warszawy do Petersburga. Przy wyjeździe z Włocławka żegnał się ks. Biskup tak, jakby nie miał już wrócić, zabrał ze sobą niezbędne rzeczy, jak maszynkę do pieczenia opłatków i mówił: Dwa razy już mnie wysłali, niechże wyślą i trzeci, z pokorą zniosę wolę Bożą. — Do seminaryum duchownego w Tarnowie przyjęty został obecnie na pierwszy kurs studyów teologicznych Włodzimierz hr. Ledóchowski, syn Antoniego, zmarłego 21 lutego rb. właściciela Lipnicy p. Bochnią, stryjecznego brata JE. Kardynała i Arcybiskupa naszego. Alumn tarnowskiego seminaryum ur. się 7 października 1866 w Loosdorf w niższéj Austryi, gdzie rodzice jego mieszkali aż do ostatnich kilku lat, w których się sprowadzili do Galicyi, nabywszy dobra Lipnicę; gimnazyum ukończył w zakładzie cesarskim Theresianum w Wiedniu, gdzie też złożył egzamin dojrzałości z odszczególnieniem.

RZYM. (Niszczenie starożytności katol. — Audyencye. — Deputacya z archidyec. kolońskiéj. — Kolegium polskie.)

Rząd włoski nowego niesłychanego dopuszcza się barbarzyństwa, niweczące starożytności katolickie. Na północno-wschodniéj stronie miasta, gdzie w podziemiach dużo znajduje się starożytnych cmentarzy chrześć., z których większa część przez archeologów zbadana dotąd być nie mogła, buduje się nowa część miasta na miejscu dawnych will, ogrodów i winnic. Przy zakładaniu fundamentów, a więcéj jeszcze do urządzenia kanalizacyi ziemia głęboko bywa przekopywana i przez to na wielu miejscach sieć ulic podziemnego miasta grobów w najbezwzględniejszy sposób niweczona. Gdy chodzi o zabytki pogańskiego Rzymu, przedsiębiorcom budowli rząd kładzie za obowiązek ich oszczędzanie, sam nawet miliony wydawał, całe ulice przekładał, wielkie gmachy rozbierał, aby szczątki starożytnych murów odkrywać, do których imię jakiego Cezara lub Nerona było przywiązane. Tutaj że katakumby religijny głównie mają charakter, pozwala je władza tak lekkomyślnie niweczyć Wszelkie protesty uczonych żadnego nie odnoszą skutku. Liberalni władzcy nowoczesnych Włoch są gorszymi barbarzyńcami aniżeli hordy Hunnów, Gotów i Mahometan. — Zakonnicy różnych zakonów i znaczna liczba duchownych i świeckich z różnych krajów mieli u Papieża 21 bm. posłuchanie. Ojciec św. miał dla każdego słowa życzliwości ojcowskiéj. — Deputacya z archidyecezyi kolońskiéj, przywożąca Kardynałowi Melchersowi wspaniały adres i dar stu tysięcy marek, była przez niego przyjęta 22 bm. Kardynał odpowiedział z wzruszeniem, że dar ten zużyje na dobroczynne cele archidyecezyi. Tego dnia w południe o 12 godz. miała deputacya posłuchanie u Ojca św., który miał wspaniałą przemowę i potem z każdym z tych panów uprzejmie rozmawiał. Audyencya trwała do pół do drugiéj, poczem odbył się obiad u Kardynała. W niedzielę następną była deputacya obecna na Mszy Papieża w prywatnéj jego kaplicy. — Dnia 20 bm. uczniowie kolegium polskiego, przebywający obecnie na wakacyach w Albano, obchodzili w kaplicy biskupiéj święto ś. Jana Kantego, którego jako profesora uniwersytetu krakowskiego Pius IX dał za patrona i wzór uczącéj się młodzieży polskiéj. Uroczyste tryduum poprzedziło to święto. Rano w dzień święta Kardynał Monaco La Valetta rozdzielał Komunią św. wszystkim uczniom; po Mszy św. jeden z uczniów wygłosił panegiryk Świętego zachęcając swych kolegów do naśladowania jego cnót kapłańskich. O drugiéj godzinie był obiad, w którym wziął udział Kardynał Monaco la Valetta jako protektor koleg., Mgr Giordani, O. Cardella T. J. i kilku członków kapituły albańskiéj. Podczas obiadu ks. Karol Grabowski, rektor kolegium, w pięknéj mowie dziękował Kardynałowi za jego gościnność udzieloną tak uprzejmie kolegium polskiemu w swym pałacu i za liczne dowody jego życzliwości dla kolegium i mówił o dobrodziejstwach tego kolegium dla polskich dyecezyi. Niektórzy uczniowie sławili Świętego w sonetach różnemi językami.

Na akcye Tow. św. Łukasza za r. 1885 i 1886 Marek 8 złożył ks. prob. Weiss z Mikorzyna p. Domanin.

Redaktor i nakładzca ks. Władysław Jaskulski w Poznaniu. — Drukiem Jarosława Leitgebra w Poznaniu.